KETIKA HANYA KATA-KATA

Minoritas sebagai Penyambung

A. BUDI SUSANTO, SJ

Sesudah lebih dari dua tahun peristiwa "Reformasi Mei 1998" berlangsung, masuk akal kalau orang mulai bertanya dan menagih bukti perubahan yang dijanjikan dan diharap-harapkan. *Alih-alih* reformasi yang diusahakan oleh kalangan terdidik (baca: pemuda, mahasiswa, cendekia, dan warga massa rakyat lainnya), tampaknya, berbagai ironi dan paradoks kehidupan yang terlihat di Indonesia modern tetap saja terjadi dan secara transparan mudah dilihat di hadapan publik.

Karena tidak sabar menanti, atau lambannya pihak berwenang untuk memulihkan "zaman normal" atau bahkan karena khawatir penanganan krisis akan menjadi idealis dan "romantis" belaka, memasuki minggu kedua bulan Juli 2000, di beberapa tempat strategis[1] di kota Yogya terpampang spanduk yang berbunyi:

Sukseskan Kongres Mujahidin I
Penegakan Syari'ah Islam di Indonesia
"Solusi Praktis untuk Mengatasi
Krisis Kemanusiaan dan Dekadensi Moral"

Bahkan, pada spanduk tersebut, dicantumkan alamat sekretariat panitia yang berada di Jl. Sidikan No. 81, Umbul Harjo, Yogyakarta; lengkap dengan teleponnya, yaitu 372784. Kongres para mujahidin tersebut rencananya akan diselenggarakan tanggal 5 – 7 Agustus 2000.

Dua minggu menjelang kongres itu, pada hari Minggu sore (16 Juli 2000) di samping bangunan Gereja Katolik Kotabaru, Yogya, terjadi sedikit kerusuhan ketika sekelompok pemuda yang naik sepeda motor dan berjubah putih yang mirip-mirip dengan kostum Laskar Jihad[2]

sempat merusak beberapa mobil milik jemaat Katolik yang sedang beribadat. Pihak aparat sempat segera menindak para perusuh, dan pihak polisi juga segera menyatakan bahwa para perusuh bukanlah dari kelompok Laskar Jihad. Selain peristiwa berbau (rekayasa) SARA itu, pada hari-hari yang telah ditentukan, kongres yang diselenggarakan di gedung Mandala Bhakti Wanitatama berjalan lancar, damai dan menghasilkan "Piagam Yogyakarta"[3] yang isi ringkasnya adalah sesuai seperti yang dituliskan di spanduk seperti terkutip di atas. Kongres yang diperkirakan akan menelan biaya sebesar 652 juta rupiah itu dihadiri oleh antara lain Kyai Alawy dari Madura, Deliar Noor dari Jakarta, dan Moedrick Sangidoe dari Solo.[4] Maka, sesungguhnya, harapan dari kalangan muslim sebagaimana tertuang dalam kata-kata pada spanduk itu – dalam arti tertentu – dapat saja menjadi harapan semua agama lain yang diakui di Indonesia yang juga mempunyai "syariah" masing-masing. Maka, mungkin baik kalau berikut ini dapat sebentar dilihat jejak-langkah praksis yang disebut reformasi, transformasi, revolusi, atau apa saja, yang dilakukan oleh para warga di Indonesia, kalangan (minoritas) beragama khususnya.

Menengok (Kata-Kata) Masa Lalu

Bagaimana dengan harapan kalangan kristiani pada masa Indonesia masih disebut Hindia Belanda? Sementara orang-orang Indonesia sedang berjuang untuk menentukan nasibnya sendiri dalam perjuangan kemerdekaan tahun 1945, pada tahun yang sama itu terbit di Belanda sebuah buku dengan judul yang agak aneh, *Mission Interrupted*. Tampaknya yang dimaksudkan dengan "interupsi" adalah ketika bala tentara Jerman menyerbu Belanda pada tahun 1940 dan dua tahun berikutnya tentara Jepang mampu menduduki tanah Hindia Belanda selama Perang Dunia ke II (1942 – 1945). Kekalahan Jerman dan Jepang kepada Sekutu membuat isi buku tersebut sungguh mengharapkan bahwa misi atau tugas pemerintah (dan Gereja) kolonial (di Hindia Belanda) yang sempat "ter-interupsi" itu dapat segera diselesaikan dengan baik sesuai rencana!

Kata Pengantar buku itu bahkan menyebutkan bahwa tiga tahun masa interupsi itu sesungguhnya tak banyak berarti karena apa yang sudah terjadi selama tiga abad sebelumnya dalam sejarah perdagangan(!) kolonial di Hindia Belanda dianggap akan terus berjalan mulus dan tanpa konflik yang berarti. Bahkan, pada halaman pertama buku itu, dikutipkan kata-kata J.P. Coen, Gubernur Jenderal VOC, yang pada tahun 1628 sudah berani berkata, "Lihat dan camkanlah betapa banyak

kegigihan yang akan terpenuhi! ... Hal-hal menakjubkan sungguh akan terjadi di Hindia Belanda!"

Menarik bahwa dalam buku tentang "interupsi" tersebut, dalam bab "the Place of Roman-Catholic Missions", ada kutipan dari pidato seorang frater Jesuit yang sedang belajar "Juniorat" di Mariendaal. Mahasiswa calon pastor asal Jawa ini kelak akan menjadi uskup Jakarta. Pidato itu ia bawakan pada kongres internasional tentang Misi Katolik pada tahun 1922 di Utrecht. Berikut adalah kutipan salah satu bagian pidato tersebut:

> Kami – di Hindia Belanda – sekarang ini adalah orang-orang Kristen dan Katolik. Nama katoliklah yang mempersatukan kami secara erat dengan Saudara. Adalah nama yang sama itu juga yang menjembatani berbagai lautan dan meratakan pegunungan. Adalah nama yang sama yang membuat mata kita melihat, bukannya pada perbedaan kulit melainkan kepada kemuliaan cemerlang dari Putra keilahian. Adalah nama yang sama yang menggusur perbedaan-perbedaan sifat dan kebiasaan. Kita semua ini satu dengan yang lain bukan lagi yang tidak saling mengenal atau orang asing satu dengan yang lain. Kita semua ini tidak lain adalah saudara dan saudari dari Tuhan yang sama, Bapa yang sama dan ibu yang sama juga yaitu Gereja, yang memiliki hasrat dan tujuan yang sama.[5]

Kalau kita perhatikan baik-baik kata-kata dari pidato calon pastor Jesuit itu, memang terkesankan ada suatu gagasan reformasi mengenai universalitas Gereja Katolik di sebuah tanah jajahan. Akan tetapi, cukup jelas juga bahwa tujuan dan hasil Kongres Misi pada tahun 1922 tersebut bukanlah sebuah konsensus tatanan sosial antara yang dijajah dengan yang menjajah.[6] Apa yang terjadi – seperti "terdengar" dalam pidato tersebut – sesungguhnya adalah sebuah fragmentasi dan tafsir tertentu berkat adanya sarana dasar untuk berkonsensus, yaitu yang disebut bahasa.[7]

Meskipun berkat bahasa tertentu para pemakainya dapat menemukan "solusi" dengan saling menerjemahkan maksud dan makna, akan tetapi dalam kenyataan pengalaman hidup (krisis maupun harmoni) sehari-hari para misionaris kristiani di Indonesia, khususnya Jawa, mereka itu biasanya cukup pusing menghadapi salah paham antara "keterus-terangan" gaya Barat dengan "sindiran" gaya Jawa. Karena, berdasar "syariah" yang dimiliki oleh para misionaris (katolik), biasanya mereka akan mengaku bahwa "hukum utama bagi lidah kita yaitu: jangan berbohong. Sementara bagi orang Jawa, yang utama yaitu: jangan menyakiti perasaan orang lain."[8]

Reformasi Mei 1998, yang menumbangkan Orde Baru, mungkin tidaklah sedahsyat (revolusi) perjuangan kemerdekaan RI tahun 1945 – 1949. Maka, maksud tulisan ini antara lain yaitu berusaha menjelaskan bagaimana suatu "reformasi" yang terjadi di sebuah negeri bekas koloni dipahami. Kejelian dan kewaspadaan memahami perubahan (reformatif) hidup sosial, tidak lain adalah sebuah pengetahuan yang diperoleh dari sebuah proses pendidikan tertentu, memanfaatkan sarana budaya tertentu, termasuk bahasa.

Sebuah pengetahuan (atau gagasan?) pada masa post-kolonial biasanya diandaikan mampu secara kritis melihat jurang, kemangkiran, dan ambivalensi dari penampakan-penampakan (representasi) peristiwa sejarah. Sebuah pengetahuan telah mengidentifikasikan peristiwa-peristiwa yang menggambarkan macetnya sebuah kekuasaan akibat resistensi massa rakyat. Sebuah penilaian mengungkap kembali sejarah yang hilang itu dan secara kritis mempertanyakan "kebenaran-kebenaran" yang dicatat oleh sejarah seperti itu.[9] Pada masa post-modernisme sekarang ini, orang berkeputusan untuk tidak lagi percaya pada beragam cerita, kisah, atau mitos pedagogis dan mimetis. Akan tetapi, masalah sesungguhnya yaitu bahwa sekarang ini ada sebegitu banyak cerita (atau apa pun juga istilahnya) yang tersedia dan terlihat di depan mata atau terdengar di telinga kita.

Penampakan Nasib: Ironi Kata-Kata Masa Kini

Revolusi Prancis pada akhir abad ke-18 dan liberalisme di Nederland sekitar seabad berikutnya memberi suatu masa Pencerahan bagi Gereja Katolik Belanda yang mempunyai misi di Hindia Belanda. Perlu diketahui juga, Gereja Katolik di Belanda mengkhususkan misionaris dari tarekat tertentu di tiga koloni kerajaan Belanda, yaitu: Jesuit di Hindia Belanda (sejak 1859), Redemptoris di Suriname (sejak 1865), dan Dominikan di Curacao (sejak 1868). Pada tahun 1924, di antara sekitar dua setengah juta orang Katolik di Belanda, ada 1.500 pastor, 765 buder dan frater, serta 1.424 suster yang bekerja di tiga koloni tersebut.[10] Sejak awal abad ke-20, para Jesuit Belanda, misalnya, secara sistematis memberi pendidikan Pencerahan di Hindia Belanda dengan mendirikan Kolese Kanisius di Batavia dan Kolese Xaverius di Muntilan, sebuah pendidikan yang tidak sekadar mengejar *sego* (nasi) atau *swargo* (surga) saja, tetapi sekaligus kedua-duanya.[11] Semangat Pencerahan, dalam sebuah masyarakat kolonial, mempercayai bahwa asal seorang warga negara mempunyai pengetahuan yang cukup dan kesadaran yang

objektif tentang kenyataan di sekitarnya, maka saling memahami dan hidup yang harmonis akan terjadi secara otomatis.

Imajinasi Pencerahan tentang Hindia Belanda seperti itu sudah dicita-citakan dan dilaksanakan oleh salah seorang gubernur jenderal VOC di Batavia, Gustaaf Willem Baron van Imhoff. Lima tahun sesudah skandal pembantaian warga Tionghoa di Batavia, yakni pada tahun 1745, ia membuka sebuah sekolah teologia di Batavia. Lulusan sekolah teologia ini dimaksudkan agar dapat menjadi para pelayan sabda yang menjaga moralitas para pejabat. Imhoff juga membuka sebuah akademi pelayaran yang diharapkan menghasilkan para pelaut yang handal untuk kebutuhan VOC. Proyek ketiga yang lahir pada masa pemerintahan Imhoff adalah penerbitan suratkabar (*Bataviasche Nouvelles*, 7 Agustus, 1744) yang berguna untuk memperkuat identitas bersama warga Hindia Belanda yang berasal dari Eropa.[12]

Pada abad-abad berikutnya, berkat Pencerahan di koloni Hindia Belanda, berdirilah pusat-pusat pendidikan dan penelitian, yang justru semakin mempertegas perbedaan antara massa yang dikolonisasi (tidak "terdidik") dengan yang mengkoloni ("terdidik"). Pembangunan museum, pusat penelitian, dan renovasi berbagai bangunan "keajaiban dunia" di tengah-tengah pemukiman penduduk atau daerah miskin hanya memperjelas bahwa keajaiban tersebut tidak akan pernah dikerjakan dan dimiliki oleh penduduk setempat.[13] Majalah misi Katolik, seperti *Claverbond* yang sudah terbit sebelum Perang Dunia I, banyak memuat berita, gambar, dan foto-foto yang mempertontonkan romantisme dan eksotisme masyarakat dan kebudayaan Indonesia Indah, *mooie Indonesie*. Segala sesuatu yang menyeramkan, menakutkan, aneh, dan lain-lain, "dipercayai" mewakili apa yang disebut sebagai sebuah "kebetulan" atau "nasib" dalam panggung kehidupan massa rakyat yang bersangkutan.[14] Dalam arti tertentu, romantisme dan eksotisme seperti itu sesungguhnya memberi tuntunan dengan menekankan kontras antara yang "Oriental" dan yang "Europeesch" yang abadi. Bahkan, gambar-gambar atau foto tentang kemajuan dan kehebatan teknologi transportasi dan komunikasi Barat dipamerkan di sampingnya. Dominasi Barat menjadi legitim. Gambar, lukisan, dan foto tentang orang-orang Oriental lebih menstrukturkannya sebagai suatu tipe (tradisional) tertentu yang sama saja dan selalu "menyekarang"; dan bukan tentang individu tertentu.[15]

Maka, simbiosis antara tiga pihak, yaitu pedagang, misionaris, dan pejabat (sipil maupun militer) sering disimpulkan dalam slogan koalisi kolonial demi *"gold, God and glory"*. Tidak mengherankan kalau demi "memerangi" faktor "nasib" atau "kebetulan" seperti itu, pendidikan

(tinggi) dan karya intelektual Jesuit pada masa itu terjun ke bidang observasi – "perhitungan", "penafsiran", atau "ramalan" – cuaca dan iklim. Dalam sejarah internasional Jesuit, sampai menjelang abad ke-19, misalnya, para cendekia Jesuit sudah mengoperasikan 30 observatorium, dari total 130 yang ada di seluruh dunia. Observatorium berjasa memberi "ramalan" demi keselamatan pelayaran, ancaman bencana alam, dan lain-lain. Sebelum dominasi penggunaan iptek satelit ruang angkasa, para Jesuit Prancis unggul dalam karya observatorium ini karena tradisi kolonisasi metropolitan Prancis yang tidak semata-mata mementingkan urusan dagang.[16]

Dengan pengandaian pengetahuan tercerah seperti itu, segala pengetahuan yang ada dalam dunia modern akhirnya dapat (lebih mudah) diterjemahkan ke dalam bahasa apa pun yang ada. Hal seperti itu tentu membutuhkan penerjemah yang baik. Masalahnya, elit yang (sedang) memerintah – para pemilik modal, pendeta dan imam, cendekiawan, para pejabat, dan lain-lain – berkuasa dan mempunyai pengetahuan untuk mengkonstruksi dan memanipulasi bentuk dan isi penerjemahan, penafsiran, dan pertunjukan dari hal yang mau dikomunikasikan itu.[17]

Menyadari elitis dan lambannya pengetahuan romantis dan eksotis seperti itu, kajian dan praksis dekonstruktif kalangan post-modernis (post-strukturalis dan post-kolonialis) berusaha untuk tidak lagi sekadar menunda permasalahan dengan mengelus-elus pendidikan yang mimetis; tetapi memaklumkan "matinya sang penulis" karena kepentingan sebuah teks bukan lagi terletak pada asal-usulnya, tetapi pada tujuannya.[18]

Nasib Penampakan: Menghidupi Masa Depan Kata-Kata

Perlu suatu reformasi (politik) bahasa untuk menghadapi ironi dan paradoks dunia modern yang suka mengkonsumsi berbagai penampakan (representasi) dari realitas yang dilebih-lebihkan. Meski tidak disadari dan diakui oleh sementara warga kristiani, kalangan Jesuit pada khususnya, bahasa alternatif sebagaimana terpaparkan dalam naskah Latihan Rohani yang dipromosikan oleh tokoh dari Loyola pada abad ke-16 ini sungguh diakui oleh para ahli kritik sastra sebagai (budi)bahasa yang jeli untuk mendekonstruksi pembakuan dan kebekuan hierarki antara kata, gagasan dan kenyataan. Kolvenbach, misalnya, pernah menulis bahwa teks Latihan Rohani (LR) karangan Ignasius dari Loyola, yang mendekonstruksi tradisi kristiani, memiliki (budi)bahasa yang tidak beku dan baku, tetapi bahasa yang menghidupkan.[19]

(Budi)bahasa yang dialami dalam teks LR memampukan "pembaca" atau "pendengar" untuk mengalami sebuah fiksi yang bukan sekadar sebuah "mimpi" *(vision)* tetapi sebuah "gagasan" *(view)* yang imajinatif. Perhatikan saja, kalau "sastrawan" dari Loyola itu mengacu pada salah satu cerita atau kisah dari Kitab Suci, hal itu bukan sekadar sebuah "pemandangan" *(scene)* tetapi sesungguhnya sebuah "pandangan" *(scenario)*.[20] Lihat saja "manipulasi" Ignasius Loyola ketika mengajak para pembaca "menyaksikan dan mendengar" adegan kelahiran Yesus di sebuah kandang ternak (Latihan Rohani, no. 114) yang tentu saja – menurut Kitab Suci resmi – tidak orisinal. Dekonstruksi pengetahuan tekstual gaya Loyola ini dianggap oleh para ahli kritik sastra berhasil "menantang" pikiran Luther yang pada waktu itu percaya bahwa "hanya telinga, dan telinga saja yang menjadi organ vital bagi seorang Kristen sejati". Sementara bagi Loyola, berdasar teks LR, pandangan (mata) yang utama, lalu pendengaran, dan selanjutnya sentuhan.

Sebagai contoh dan perbandingan, tengoklah konteks Indonesia. Menjelang terjadinya Reformasi Mei 1998 dan ketika mereka masih sedang bergerak di jalanan, banyak pemuda, mahasiswa, cendekiawan, dan lain-lain bersyukur menerima bacaan "santapan rohani" berupa sebuah novel berjudul *Saman*. Novel karangan Ayu Utami itu begitu laris hingga perlu dicetak ulang beberapa kali. Sudah sejak halaman pertama novelnya, pengarang mengingatkan para pembaca bahwa ia menantang pembakuan dan pembekuan bahasa dengan kelekatan pada makna atau tafsiran tertentu saja. Meski sama-sama menunjuk tentang suasana "surgawi", teks *Saman* berposisi lain daripada, misalnya, teks pidato (berbahasa Belanda!) seorang skolastik, calon pastor Jesuit pada tahun 1922 yang dikutip di depan tadi. Pada halaman pertama novelnya, lewat teks yang mirip naskah alkitabiah (Kejadian), Utami menegaskan betapa terbatas dan rapuh sebuah bahasa. Tulisnya:

> Di taman ini, saya adalah seekor burung. Terbang beribu-ribu mil dari sebuah negeri yang tak mengenal musim, bermigrasi mencari semi, tempat harum rumput bisa tercium, juga pohon-pohon, yang tak pernah kita tahu namanya, atau umurnya.
>
> Aroma kayu, dingin batu, bau perdu dan jamur-jamur – adakah mereka bernama, atau berumur? Manusia menamai mereka, seperti orang tua memanggil anak-anaknya, meskipun tetumbuhan itu lebih tua. *Raflesia arnoldi*, memang tidak mekar di Central Park, melainkan di hutan tropis dataran tinggi Malaya, tetapi kita tahu laki-laki Inggris kemudian menjadi ayah bunga itu. Orang-orang berbicara tentang segala yang tumbuh, yang ditanam maupun liar, seolah mengenal

> mereka lebih daripada pokok-pokok itu sendiri mengenal dingin dan matahari, ataupun hangat bumi. Namun binatang tidak menghafal pohon-pohon karena namanya, seperti sekor (sic!) induk atau sepasang tidak memanggil tetasannya atau susuannya dengan nama. Mereka mengenal tanpa bahasa.
>
> Di taman ini hewan hanya bahagia, seperti saya, seorang turis di New York. Apakah keindahan perlu dinamai?[21]

Boleh jadi untuk beberapa aktivis dan reformis, teks *Saman* memberi pendidikan atau peng(h)ajaran untuk secara mimetis memperhatikan tokoh Romo Wis di dalam novel itu. Tentu saja, ketika diwawancarai, Romo Sandyawan menyangkal bahwa dirinya "adalah" sosok liar Romo Wis dalam *Saman*. Dilaporkan:

> Romo Sandy tentu tak mengenal dunia hura-hura, tak pernah nonton film atau ke tempat-tempat hiburan. Caranya menghibur ialah baca Mahatma Gandhi, menulis puisi, mendaki gunung dan menyusuri indahnya pantai. Namun, tugas-tugas kepastorannya seperti melayani jemaat juga tak ditinggalkan. Romo Sandy, "Ah, itu tidak benar. Saya malah kaget, kok sosok Saman disamakan dengan saya. Tanpa mengurangi rasa hormat saya pada pengarangnya, terus terang, saya tidak seliar tokoh Saman itu, ha ha ha," Romo Sandy mengakhiri sambil tertawa.[22]

Boleh jadi juga, dalam konteks *Saman*, pengetahuan reformatif adalah keberanian melanggar *taboo* sebagaimana (mungkin) beberapa pembaca pemula yang lebih menikmati bagian halaman-halaman akhir dari novel karangan seorang perempuan (feminis) bukan Barat. Akan tetapi, *Saman* di mata dan telinga para pembaca (post-kolonial) sesungguhnya menunjukkan bahwa makna kehidupan tidaklah terletak hanya pada kehadiran kebenaran sejarah, tetapi justru pada kemangkiran yang ada. Seperti dipertontonkan dalam novel *Saman*, menjadi jelas bahwa antara kata, gagasan, dan kenyataan tidak mengandaikan adanya tatanan hierarkis bahwa yang satu lebih tinggi daripada kedua yang lain.[23]

(Budi)bahasa yang "dididikkan" oleh *Saman*, dalam arti tertentu, adalah mirip sejarah nasionalisme Indonesia. Ketika bahasa-bahasa daerah mulai "kalah" oleh popularitas bahasa Melayu pada tahun 1920-an, menjadi masuk akal bahwa terjadi sebuah reformasi sosial politik berdasar "bahasalah yang menciptakan nasionalisme, bukan sebaliknya".[24] Cukup jelas bahwa bukan *Saman* yang menggerakkan kaum pemuda, mahasiswa, dan kalangan massa rakyat lain untuk melakukan reformasi sejak Mei 1998 lalu. Akan tetapi, tidak perlu diragukan lagi bahwa dalam keragaman gagasan yang dimiliki massa rakyat tersebut,

yang tidak jarang juga menimbulkan konflik, jaringan kata-kata dari novel Utami itu mampu mempersatukan mereka menjadi sebuah simbol bersama yang berguna untuk meneruskan pergerakan mereka. Keberadaan kata-kata, sebagaimana disuarakan dalam *Saman,*[25] tampaknya tidak terlalu jauh dari kepercayaan dan pengalaman para kyai NU yang mengharapkan agar seorang ulama dan kaum muslim pada umumnya mampu berperan sebagai "pemutus kata" daripada sekadar "pengikut kata".[26] Maka, menjadi cukup jelas juga bahwa dalam konteks kajian post-kolonial, *Saman* – yang bahkan mengutip beberapa teks keramat berdasar "syari'ah" agama kristiani – justru mampu meramal dan menunjukkan nasib (akhir) dari penampakan sebuah tontonan tuntunan nasib.

CATATAN

1 Antara lain, di perempatan Jalan Solo dengan Galeria Mall, di pertigaan Jalan Kolombo dengan Jalan Gejayan, di depan kuburan yang bersebelahan dengan Hotel Radisson, dan di daerah Stadion Kridosono yang berdampingan dengan kompleks TNI-AD dari Korem Pamungkas, Yogya.

2 Paling tidak sejak bulan Mei 2000, di beberapa tempat jalan bersimpang di kota Yogya, apa yang disebut kelompok Laskar Jihad– berkostum jubah putih, memakai sorban dan beberapa mengenakan sepatu "boot"– terang-terangan meminta sumbangan kepada para pengendara yang kebetulan sedang menunggu lampu lalu-lintas. Sumbangan dimaksudkan untuk "Dana Maluku".

3 *Bernas*, 9 Agustus 2000.

4 *The Jakarta Post*, 6 Agustus 2000.

5 W.H. van Helsdingen and H. Hoogenbrink (eds.), *Mission Interrupted. The Dutch in the East Indies and Their Work in the Xxth Century* (Amsterdam: Elsevier, 1945), hlm. 115.

6 Perlu diketahui bahwa pidato itu terjadi hanya sekitar 7 tahun sesudah sistem Pembangunan Pertanian (baca: Tanam Paksa 1830 – 1870) yang dalam prakteknya baru dihapuskan pada tahun 1915. Pada tahun 1877 saja, "sukses" pembangunan di tanah jajahan itu telah mampu membayar hutang Hindia Belanda sebesar 35,5 juta gulden dan mengirim keuntungan sebesar 664,5 juta gulden yang dipakai untuk membayar hutang kerajaan Belanda (236 juta), reduksi pajak (115 juta), membangun jaringan KA (153 juta) dan jaringan bendungan (146 juta) di negeri Belanda. Lihat, George McTurnan Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia* (Ithaca: Cornell University Press, 1952), hlm.11.

7 Vicente L. Rafael, *Contracting Colonialism. Translation and Christian Conversion in Tagalog Society under Early Spanish Rule* (Manila: Ateneo de Manila University Press, 1988), hlm.7.

8 Helsdingen 1945, *op.cit.*, hlm.110.

9 Jacqueline Lo & Helen Gilbert, "Postcolonial Theory: Possibilities and Limitations", makalah untuk konferensi internasional *Postcoloniality and Modern Indonesian Literature*. May 28–30, 1998, Sydney University, Australia.

10 *Lih. Nederland en de Missien,* 1925, hlm.147.

11 Lih. A. Budi Susanto, SJ (ed.), *Harta dan Surga* (Yogyakarta: PSKTI & Kanisius, 1990).

12 Jean Gelman Taylor, *The Social World of Batavia. European and Eurasian in Ducth Asia* (Madison: The University of Wisconsin Press, 1983), hlm. 80–81.

13 Benedict Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1991), *rev. ed.*, hlm. 181–182.

14 James T. Siegel, *Solo In The New Order. Language and Hierarchy In An Indonesian City* (Princeton, Princeton University Press, 1986), hlm. 130–137.

15 Paul Faber, *et.all.*, (eds.) *Toekang Potret. 100 Years of photography in the Dutch Indies 1839-1939* (Museum voor Volkenkunde, Rotterdam: Fragment Uitgeverij, Amsterdam, 1989), hlm. 145–148.

16 Lewis Pyenson, *Civilizing Mission. Exact Sciences and French Overseas Expansion, 1830–1940* (Baltimore & London: The Johns Hopkins University Press, 1993).

17 Clifford Geertz, *Negara, The Theatre State in Nineteenth-Century Bali* (Princeton: Princeton University Press, 1980), hlm. 13.

18 Roland Barthes, *Image-Music-Text*, terjemahan Inggris oleh S. Heath (New York: Hill and Wang, 1977), hlm.142–148.

19 Peter Hans Kolvenbach, "Language and Anthropology. The Spiritual Diary of Saint Ignatius", dalam *CIS* (Centrum Ignatium Spiritualitatis) vol. xxii, 1991: 2, vol. 67, hlm. 9–19. Dalam tulisan ini diperbandingkan perbedaan "hakikat bahasa" dalam dua teks "keramat" yaitu: Kejadian 2:19 dengan teks Quran, Al-Baqarah, II:30.

20 Roland Barthes, *Sade, Fourier, Loyola* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1976), hlm. 41, 55. Diterjemahkan dalam bahasa Inggris oleh Richard Miller.

21 Ayu Utami, *Saman*. Fragmen dari novel *Laila Tak Mampir di New York* (Jakarta: Kalam, Jurnal Kebudayaan & Kepustakaan Populer Gramedia, 1998), hlm. 1–2, cetakan ke-6.

22 *Suara Pembaruan*, 2 Juni 1998.

23 *Bdk.* Clifford Geertz, *Works and Lives: The Anthropologist As Author* (California: Stanford University Press, 1988). Dalam teks LR, "Asas dan Dasar", Loyola juga mendekonstruksi kebakuan (budi)bahasa atau gaya hidup konsumtif (dan kapitalistik) duniawi (modern).

24 Benedict Anderson, *Language and Power. Exploring Political Cultures in Indonesia* (Ithaca: Cornell University Press, 1990), hlm.199.

25 Novel karya Ayu Utami ini, bersama dengan beberapa karya seni sastra Indonesia yang lain, terpilih masuk dalam karya sastra *"Silenced Voices"* yang mendapat kehormatan diterbitkan dalam jurnal sastra Amerika, *Manoa*, edisi musim panas 2000. *Lih. Kompas*, 14 Agustus 2000.

26 *Lih. Bernas*, 11 Juli 1999.